

Jacobi, Juliane

Friedrich Schleiermachers "Idee zu einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen". Ein Beitrag zur Bildungsgeschichte als Geschlechtergeschichte

Zeitschrift für Pädagogik 46 (2000) 2, S. 159-174



Quellenangabe/ Reference:

Jacobi, Juliane: Friedrich Schleiermachers "Idee zu einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen". Ein Beitrag zur Bildungsgeschichte als Geschlechtergeschichte - In: *Zeitschrift für Pädagogik* 46 (2000) 2, S. 159-174 - URN: urn:nbn:de:0111-opus-68888 - DOI: 10.25656/01:6888

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-opus-68888>

<https://doi.org/10.25656/01:6888>

in Kooperation mit / in cooperation with:

BELTZ

<http://www.beltz.de>

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen. Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@difp.de
Internet: www.pedocs.de

Digitalisiert

Zeitschrift für Pädagogik

Jahrgang 46 – Heft 2 – März/April 2000

Essay

- 159 JULIANE JACOBI
Friedrich Schleiermachers „Idee zu einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen“. Ein Beitrag zur Bildungsgeschichte als Geschlechtergeschichte

Thema: Neue Entwicklungen in der Sonderpädagogik

- 175 VERA MOSER
Disziplinäre Verortungen. Zur historischen Ausdifferenzierung von Sonder- und Sozialpädagogik
- 193 URSULA HOFER
Sensualismus als Grundlage erster sonderpädagogischer Unterrichtsversuche. Seine Bedeutung für die Frage nach der Bildbarkeit blinder Menschen
- 215 ROLF GÖPPEL
Der Lehrer als Therapeut? Zum Verhältnis von Erziehung und Therapie im Bereich der Verhaltensgestörtenpädagogik

Weitere Beiträge

- 235 HEINER ULLRICH
Naturwissenschaft und Bildung. Betrachtungen über die Aktualität des genetischen Lernens
- 251 ISABELL DIEHM
Erziehung und Toleranz. Handlungstheoretische Implikationen Interkultureller Pädagogik
- 275 HANS-JÜRGEN SCHREIBER/ACHIM LESCHINSKY
Luther vor der Revisionsinstanz. Der Konflikt um das Luther-Bild und der Einfluß der Historiker auf die Revision des DDR-Geschichtslehrplanes in den 80er Jahren

Diskussion

- 295 URSULA PEUKERT
Neue Medien und die Logik frühkindlicher Bildungsprozesse

Besprechungen

- 311 ANDREAS GRUSCHKA
*Clemens Albrecht/Günther C. Behrmann/Michael Bock/
Harald Hohmann/Friedrich H. Tenbruck: Die intellektuelle Gründung
der Bundesrepublik. Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule*
- 315 HANS-WERNER FUCHS
Dieter Keiner: Erziehungswissenschaft und Bildungspolitik
- 318 DIETHER HOPF
*Cristina Allemann-Ghionda: Schule, Bildung und Pluralität.
Sechs Fallstudien im europäischen Vergleich*
- 323 SIEGFRIED UHL
*Peter H. Ludwig: Ermutigung, Optimierung von Lernprozessen
durch Zuversichtssteigerung*
- 325 LUDWIG LIEGLE
*Wolfgang Tietze (Hrsg.): Wie gut sind unsere Kindergärten?
Eine Untersuchung zur pädagogischen Qualität in deutschen
Kindergärten*

Dokumentation

- 331 Pädagogische Neuerscheinungen

Contents

Essay

- 159 JULIANE JACOBI
Friedrich Schleiermacher's "Concept of a Catechism of Reason
for Noble Women" – A Contribution to the History of Education
as Gender History

Topic: Recent Developments in Special Education

- 175 VERA MOSER
Disciplinary delimitations – On the historic differentiation of special
education and social pedagogics
- 193 URSULA HOFER
Sensualism As a Basis for First Experiments in the Instruction
of the Handicapped – Its significance for the question of the educability
of the blind
- 215 ROLF GÖPPEL
The Teacher As Therapist? – On the relation between education
and therapy in the field of education for maladjusted children

Further Contributions

- 235 HEINER ULLRICH
Natural Science and Education – Reflections on the pertinence
of genetic learning
- 251 ISABELL DIEHM
Education and Tolerance – Action-theoretical implications
of intercultural pedagogics
- 275 HANS-JÜRGEN SCHREIBER/ACHIM LESCHINSKY
MARTIN LUTHER Before the Court of Appeal – The debate on
MARTIN LUTHER and the influence of historians on the revision
of the curriculum for history in the GDR during the 1980s

Discussion

- 295 URSULA PEUKERT
New Media and the Logics of Educational Processes In Early Childhood
- 311 BOOK REVIEWS
- 331 NEW BOOKS

Friedrich Schleiermachers „Idee zu einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen“.

Ein Beitrag zur Bildungsgeschichte als Geschlechtergeschichte¹

1. Vorbemerkung

Die hier vorgestellte Interpretation eines kleinen literarischen Textes, dessen Titel Auskunft über pädagogische und religiöse Intentionen verspricht, soll die zentrale Debatte um Männer- und Frauenbildung um 1800 beleuchten, die man in Abwandlung des Titels der Studie von CLAUDIA HONEGGER (1991) auch unter die Überschrift „Die Unordnung der Geschlechter“ stellen könnte. Mich interessiert, ob dieser Text als ein Beitrag zum modernen Bildungsbegriff zu verstehen ist, der letztlich eine Bildungsreligion bedeutet im Sinne einer Erlösungsvorstellung durch Bildung. Diese Vorstellung der Erlösung durch Bildung ist vor allem im deutschen protestantisch geprägten Bildungsverständnis des 19. Jahrhunderts entwickelt worden (vgl. KOSELLECK 1990; HÖLSCHER 1990). Was bedeutet es, daß der Autor die Vorlage aus religiösen Texten, und zwar solchen, von denen wir annehmen können, daß sie seinen Leserinnen und Lesern mehr als geläufig waren, gewählt hat und welchen Sinn hat die Parodie? Nehmen wir den Titel genau, ist zunächst einmal alles, was auf Religion hinweist, hinlänglich benannt, denn dieser Katechismus ist ein Katechismus der Vernunft. Daß es sich um einen literarischen Text handelt, erschließt sich aus dem Ort seiner Publikation: Er wurde – anonym – in einer literarisch-philosophischen Zeitschrift veröffentlicht und zwar unter einer anderen, übergreifenden Gattungsbezeichnung: unter den „Fragmenten“ im zweiten Band des von FRIEDRICH und AUGUST SCHLEGEL herausgegeben „Athenaeums“. Das „Athenaeum“ war die bedeutendste Publikation des Programms der deutschen Frühromantik (vgl. NOWAK 1986).

Reizvoll ist die Beschäftigung mit SCHLEIERMACHERS „Katechismus“ auch, weil er einerseits durch die bildungsgeschichtlichen Darstellungen der Frauenbildungsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts geistert, andererseits in den bildungsgeschichtlichen Arbeiten zur sogenannten allgemeinen Bildungsgeschichte so gut wie nie erwähnt wird, selbst in Arbeiten, die als einschlägig im engeren Sinne gelten können (MOLLENHAUER 1985; KORTE 1995). Der Text bündelt wie in einem Prisma die prekäre Konstellation des modernen Geschlechterverhältnisses, für das die Frühromantik bekanntlich ein besonders ausgeprägtes Sensorium gehabt hat, und er wirft damit auf die Bildungsgeschichte

1 Überarbeitete Fassung eines Vortrags, gehalten im Rahmen der Ringvorlesung „Literatur als religiöse Praxis“ an der Universität Potsdam im Wintersemester 1998/99. Der Text des „Katechismus“ findet sich im Anhang.

als Geschlechtergeschichte in einer diskursgeschichtlich „heißen Phase“ ein scharfes Licht.

Seine Faszination für gebildete Frauen im 19. Jahrhundert, denen die Frauenbildung programmatisch am Herzen lag, wurde durch die religiös geprägte literarische Form evoziert, ohne daß jene Frauen dies je thematisiert hätten. Ich möchte deshalb auch diesem Aspekt meine Aufmerksamkeit widmen. Denn im Blick auf seine Wirkungsgeschichte zeigt sich der Text noch deutlicher in seiner Einzigartigkeit und Anstößigkeit, die auch den Schlüssel zu seiner Randständigkeit bilden.

Zunächst wird die Entstehungsgeschichte des Textes skizziert, sodann genauer die Bedeutung herausgearbeitet, die der Bezeichnung „Katechismus“ zukommt, um von da aus eine Interpretation dieses Textes als Beitrag zur romantischen Debatte um das Verhältnis der Geschlechter zueinander (vgl. RICHARDSON 1991a, 1991b) und das in ihm zum Ausdruck kommende Bildungsverständnis um 1800 vorzuschlagen. Auf der Basis dieser Interpretation soll abschließend SCHLEIERMACHERS Position innerhalb des zeitgenössischen Frauenbildungsdiskurses und des Männerbildungsdiskurses bestimmt werden. Ein Ausblick auf seine Spuren in der Bildungsgeschichte des 19. und frühen zwanzigsten Jahrhunderts bildet den Schluß.

2. Entstehungsgeschichte und Form

FRIEDRICH SCHLEIERMACHER lernte FRIEDRICH SCHLEGEL, den Herausgeber des „Athenaeums“, im Sommer 1797 kennen. Es entwickelte sich rasch eine enge Freundschaft und das Projekt einer literarischen Zeitschrift wurde durchaus als gemeinsames betrieben. An der Idee zu den „Fragmenten“ waren außerdem noch SCHLEGELS Bruder AUGUST WILHELM, TIECK und NOVALIS beteiligt. Während der vier Jahre jüngere FRIEDRICH SCHLEGEL den Typus des modernen freien Schriftsteller repräsentierte, verdiente sich der neunundzwanzigjährige SCHLEIERMACHER zur Entstehungszeit seinen Lebensunterhalt als Charité-Prediger in Berlin. Die Charité war damals kein international renommiertes Universitätskrankenhaus, sondern eine ziemlich elende Einrichtung der königlichen Armenpflege.

Der im kirchlichen Milieu verankerte reformierte Theologe SCHLEIERMACHER traf in FRIEDRICH SCHLEGEL auf einen Kopf, dessen „Interesse an Religion aus dem Geist der Romantik entsprang“, wie DILTHEY (1922, S.K) es formuliert hat. Unser Text ebenso wie der 1799 folgende, für die moderne Auffassung von Religion epochale und viel berühmtere mit dem Titel „Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ ist in dieser Phase der Freundschaft mit SCHLEGEL entstanden. Es war vor allem die Auseinandersetzung mit SPINOZAS Pantheismus und die Kritik an KANTS Metaphysik und an der KANTischen Ethik, die für SCHLEIERMACHERS Religionsverständnis bedeutungsvoll geworden war. Die Entwicklung dieses Programms als ein literarisches Projekt, unter dem Stichwort „symphilosophieren“, das im „Athenaeum“ realisiert werden sollte, gehört zu den Eigentümlichkeiten der Freundes- und Autorengruppe. Dabei wurde der Verwendung einer literarisch vorgegebenen Form, in der zentrale religiöse Inhalte formuliert sind, für die

Entwicklung des neuen Verständnisses von Religion auch in anderer Weise beispielsweise VON FRIEDRICH SCHLEGEL und NOVALIS diskutiert (vgl. DILTHEY 1922, S. 296–331).

Unser Text also ist in diesem Zusammenhang entstanden. Es handelt sich um drei Textsorten, die in dem Fragment Nr. 364 in der zweiten Lieferung des Athenaeums enthalten sind: ein Katechismus, also ein Lehrbuch, bestehend aus einem Gesetzestext und einem Credo. Insofern ist die Parodie von SCHLEIERMACHER streng eingehalten, denn Katechismen enthalten üblicherweise die Zehn Gebote und das Glaubensbekenntnis. Schon der Titel ist jedoch überraschend. Katechismen sind im Sprachgebrauch um 1800 Texte für Kinder (zum Gebrauch in Schulen und Kirchen) verfaßt. Als feststehende Form in der protestantischen Welt durch LUTHERS Kleinen und Großen Katechismus von 1529 ist der Katechismus das Elementarbuch des christlichen Glaubens, letztlich wohl in Deutschland im 18. Jahrhundert in protestantischen Gebieten überhaupt das Elementarbuch. Das zeigt sich auch darin, daß den Katechismen im 18. und auch noch im 19. Jahrhundert häufig eine Tafel mit dem Einmaleins beigefügt war. Ein Katechismus wendet sich eigentlich also im Sprachgebrauch um 1800 an Kinder.

Die Assoziation, daß es sich um einen „schlichten“ Text handelt, oder eben um einen „elementaren“, heute würde man wahrscheinlich noch sagen: „basalen“ Text handelt, ist naheliegend. Er wird auswendig gelernt. SCHLEIERMACHER macht in seinem „Katechismus“ in den Fragmenten jedoch genaue Angaben zu Autor und Adressaten: Er ist der Katechismus der Vernunft, wohl analog zu „Dr. Martin Luthers“ oder „Heidelberger“, und er wendet sich an edle Frauen und schließt „Kinder“ aus. Zugleich nehmen wir die Persiflage im Sinne einer spottenden Nachahmung ernst; dann muß der Adressatenkreis tatsächlich in Analogie zum ursprünglichen Adressatenkreis eines Katechismus gebildet sein. Die religiöse Funktion der literarischen Gattung wird hier also parodistisch genutzt. Der Katechismus ist das Lehrbuch des christlichen Glaubens für die, die sich im Glauben noch nicht auskennen, aber ihn kennenlernen wollen und die der christlichen Gemeinschaft zugehören wollen.

Das Katechumenat war in der alten Kirche die Vorbereitung auf die Taufe. Noch heute werden in einigen christlichen Kirchen die Kinder, die in den Anfangsgründen des christlichen Glaubens unterwiesen werden, Katechumen genannt – also „unwissende“ Personen, die in Unkenntnis der Inhalte des Katechismus sich befinden. Seit ROUSSEAU (1763/1963, S. 759–764) im „Émile“ das Katechismuslernen gründlich kritisiert hatte, – übrigens an merkwürdiger Stelle, nämlich in dem Abschnitt über Sophies Erziehung – entstanden in Deutschland zwischen 1775 und 1800 eine Fülle von Elementarbüchern auf der Basis der neuen aufgeklärten pädagogischen Ideen der Philanthropen. Katechismus steht also hier wohl auch für „voraufklärerisch“. Als literarische Form wurde der Katechismus aber seit der Französischen Revolution auch für den Transport ganz anderer, zunächst vor allem politischer Inhalte verwandt. Prominentes literarisches Beispiel ist KLEISTS „Katechismus der Deutschen“, der nach einer solchen volkstümlichen Vorlage gebildet ist, die wiederum auf die jüdische Pessach-Haggada (Exodus 13f.), also auf ein anderes Glaubensbekenntnis, zurückgeht (KLEIST 1810/1986, S. 398–400). Aber auch der „Katechismus für den deutschen Wehrmann“ von SCHLEIERMACHERS späterem Schwager

ERNST MORITZ ARNDT aus dem Jahre 1813 wäre hier zu nennen. Im 19. Jahrhundert wurde der Titel geradezu inflationär und die Bandbreite der Themenstellung reichte vom „Katechismus zum Gebrauch für Hebammen“ (1814) bis zum „Antisemiten-Katechismus: eine Zusammenstellung des wichtigsten Materials zum Verständnis der Judenfrage“ (1888). Soviel zur ersten formalen Kontextualisierung des Textes und seiner Adressatengruppe.

Offenbar will der Verfasser mit ironischer Färbung zum Ausdruck bringen, daß edle Frauen eines von der Vernunft autorisierten Katechismus bedürfen. So kann vermutet werden, daß das „aus der Mode“ kommen des Katechismus als Elementarbuch um 1800 (RGG Bd. 3, Sp. 1178ff.) die parodistische Wirkung der Nutzung dieser religiösen Textvorlage unterstrichen hat. In welcher Gestalt werden die beiden Teile des Katechismus nun persifliert?

Die Form, die SCHLEIERMACHER als Vorlage gedient hat, ist die Fassung des Dekalogs aus Exodus 20 in der reformierten Zählung. Auf der ersten Tafel, den Geboten gegenüber Gott in der Vorlage, sind vier Gebote gezählt. Die Gebote der zweiten Tafel, das sind in der Vorlage die gegenüber dem Nächsten, sind auf sechs Gebote reduziert, denn neuntes und zehntes Gebot sind zusammengezogen. Die Vorlage, das können wir dem Gesetzestext entnehmen, war also ein reformierter Katechismus, und zwar der Heidelberger Katechismus. Dem Credo in SCHLEIERMACHERS Katechismus liegt das apostolische Glaubensbekenntnis zugrunde. Auch hier ist die Vorlage streng eingehalten: Im ersten Artikel wird von der Schöpfung, im zweiten von der Erlösung und im dritten von der Heiligung gehandelt.

3. *Die Gebote und der Glaube*

Zunächst muß gefragt werden: wer spricht in diesem Text? Die Frage ist nicht einfach zu beantworten, da die sprechende Person und der Ort, an dem sie spricht, durch die drei Textsorten unterschiedlich bestimmt sind: Einen Katechismus sagt ein Kind auf; von hier ließe sich schließen, eine Frau spricht. In der Vorlage der zehn Gebote spricht ja deutlich Gott. Für unseren Text, der „Idee zu einem Katechismus“, ist diese Eindeutigkeit aber nicht gegeben. Die Voraussetzung dafür, daß hier eine Frau zu sich selbst spricht, wäre, daß der Katechismus auswendig gelernt aufgesagt würde. Dennoch bleibt die Differenz festzuhalten: Der Autor war ein Mann und insofern könnte man auch davon ausgehen, daß hier ein Mann zu einer Frau spricht. Die Ansicht, daß hier eine Frau zu sich selbst spricht, kann formal abgeleitet werden daraus, daß es im Gegensatz zur Vorlage der zehn Gebote aus Exodus 20 keine Selbstvorstellungsformel gibt, sondern der Text erst mit der Parallelisierung des Geliebten mit Gott im zweiten Satz beginnt: Du sollst keine anderen Götter haben neben mir = Du sollst keinen Geliebten haben neben ihm. Die autoethische Setzung ist mit dieser Formulierung jedenfalls vorstellbar (vgl. QUAPP 1985). Sie kann darüber hinaus rückgeschlossen werden aus dem Glaubensbekenntnis, in dem ein „Ich“ spricht.

Die andere Möglichkeit ist jedoch für die Gebote nicht zwingend ausgeschlossen. Immerhin wird im zweiten Satz des ersten Gebotes „Gott“ durch den „Geliebten“ ersetzt. Analog zum Dekalog, in dessen ersten vier Geboten

vom Verhältnis des Menschen zu Gott gehandelt wird, geht es in diesen ersten vier Geboten um das Verhältnis der Frau zum Mann. Ob hier wirklich von einer „Religion der Liebe“, die analog zur jüdischen Religion formuliert wird, gesprochen werden kann (vgl. ebd.), scheint mir fraglich. Unter Berücksichtigung, daß es sich um eine Parodie handelt, scheint die Differenz zur Religion vielleicht doch gegeben. Auf diese Differenz wird noch einmal am Schluß einzugehen sein. Zudem hat SCHLEIERMACHER in seinem „Versuch zu einer Theorie des geselligen Betragens“ die Persiflage als das tiefste Verstehen der gleichgestimmten Individuen bezeichnet: „Nur Eins: Es liegt in dieser Regel die Verteidigung zweier Gattungen, welche insgeheim in einem schlechten Ruf stehen, in der Tat aber, wenn sie nur recht gebraucht werden, auf dem höchsten Gipfel des Schicklichen liegen; ich meine die Anspielung und die Persiflage“ (KGA I. Bd. 2, S. 18f.).

Aus den unmittelbar auf die Fragmente folgenden Schriften läßt sich entnehmen, daß SCHLEIERMACHER die Liebe zwischen Mann und Frau durchaus in enger Beziehung zur Religion sieht, aber doch auch nicht als in ihr aufgehend. So findet sich in den ersten beiden Briefen der Schrift „Vertraute Briefe über Lucinde“ von 1800 die Ansicht, es handele sich bei der Liebe zwar um eine „religiöse Pflanze“, aber die Liebe sei nicht Religion.

Die „Vertrauten Briefe“ hatte SCHLEIERMACHER zur durchaus nicht unkritischen Verteidigung von FRIEDRICH SCHLEGELS Roman „Lucinde“ verfaßt, nachdem dessen Erscheinen 1799 einen beachtlichen Literaturskandal ausgelöst hatte. Im ersten Brief („An Ernestine“) sagt der Autor: „Erinnere Dich, wie wenig uns immer, wenn wir es recht bedachten, Alles befriedigte, was über die Liebe als Reflexion gesagt und als Darstellung gedichtet ist, wie wir uns beklagten, daß man aus der Sinnlichkeit nichts zu machen weiß, als ein notwendiges Uebel, das man nur aus Ergebung in den Willen Gottes und der Natur wegen erdulden muß, oder geistlose und unwürdige Libertinage, die sich rühmt einen thierischen Trieb etwa bis zur Höhe der Kochkunst hinauf verfeinert und humanisiert zu haben“ (KGA I. Bd. 3, S. 150). Die Liebe ist etwas, was über das Sinnliche ebenso hinausgeht wie über das Geistige. Beides gehört zusammen, im Sinnlichen kommt das Geistige zur Anschauung und das Geistige verkörpert sich im Sinnlichen. Damit ist das Thema des Gesetzestextes im „Katechismus“ erläutert: Es geht um eben diese Liebe zwischen Frau und Mann.

Das erste Gebot benennt die Modi der Beziehungen von Frauen zu Männern: Die Differenz von Freundschaft und Liebe wird hier behandelt, die mit Hilfe des Verbots, in der Freundschaft in das Kolorit der Liebe hinein zu spielen, aufrechterhalten wird. Zu diesem Gebot bieten die „Vertrauten Briefe“ wiederum kommentierende Ausführungen. Während FRIEDRICH SCHLEGEL (1799/1980, S. 86) in der „Lucinde“ diese Möglichkeit ausdrücklich ausschließt, hält SCHLEIERMACHER „die Freundschaft zwischen Mann und Frau“ für möglich (vgl. KGA I. Bd. 3, S. 197). Ebenso finden sich im Briefwechsel SCHLEIERMACHERS mit HENRIETTE HERZ und DOROTHEA VEIT, aber auch mit seiner Schwester aus den Jahren 1798 ff. dazu Erläuterungen, auf die hier nicht im einzelnen eingegangen werden soll (vgl. z.B. KGA V. Bd. 3, S. 46).

Freundschaft zwischen Männern und Frauen ist ein Thema der Zeit. Die Möglichkeit einer solchen Freundschaft, ohne „in das Kolorit der Liebe zu spielen“, wird jedoch weitgehend bestritten, weil diese mit der herrschenden

Auffassung der Geschlechtscharaktere nicht in Einklang zu bringen ist. Der weibliche Geschlechtscharakter wird ganz überwiegend so definiert, daß seine Bestimmung in der Beziehung auf den Mann liegt. Wie kritisch SCHLEIERMACHER zu dieser Zeit solchen Positionen gegenüber war, zeigt sich auch in seiner Rezension der KANTischen Anthropologie in der gleichen Ausgabe des „Athenaeums“ wo er auf: „die Behandlung des weiblichen Geschlechts als einer Abart, und durchaus als eines Mittels“ hinweist und zu deren Studium auffordert; einem Studium: „welches wir den blinden Verehrern des großen Mannes bestens empfohlen haben wollten.“ (KGA I. Bd. 2, S. 369).

Im zweiten Gebot wird das „Bilderverbot“ des Alten Testaments umformuliert in ein Verbot der Idealisierung des Geliebten. Die Gefahr zu einer solchen Idealisierung besteht vor allem bei den Mädchen, die zur Schwärmerei neigen. Wenn diese für Liebe genommen wird, ist das eine Sünde der Frau gegen sich selbst. „Denn sie, die Natur, deine Herrin, ist eine strenge Gottheit“. Sie wird die für Liebe genommene Schwärmerei der Mädchen rächen in den späteren Lebensaltern der Frau, wenn sich erweist, daß der Geliebte eine Fiktion war. Deutlich auch, daß „die Natur, Deine Herrin“ jedenfalls nicht die Göttin ist, die die Gebote gibt. Sie legitimiert nur die ethische Setzung.

Das dritte Gebot fordert, daß die Zeichen der Liebe – analog zum Namen Gottes – nicht mißbraucht werden sollen für einen Nutzen, sei es Anerkennung, seien es Geschenke. Sie muß absichtslos sein, die Liebe, was noch einmal durch das Verbot zu lieben, um Mutter zu werden, bekräftigt wird. Immerhin handelt es sich sowohl bei der Statuserringung durch die Liebe der Frau zum Mann wie bei der Mutterschaft um zwei der drei zentralen anthropologischen „Bestimmungen der Frau“, die in diesem Zeitalter mehr als prominent waren. Daß die dritte Bestimmung, die der „Hausfrau“, überhaupt nicht auftaucht, sei hier zunächst nur am Rande vermerkt. SCHLEIERMACHERS Kritik der KANTischen und später der FICHTESchen Eheauffassung findet in diesem Gebot ihre Begründung. Für unseren Zusammenhang noch wichtiger ist jedoch, daß in jenen Bestimmungen fast alle Frauenbildungstheorien wurzeln, seit ROUSSEAUS „Émile“ seine Sophie für sich erzogen bekommen hat.

Das vierte und letzte Gebot dieses Abschnittes ist ausschließlich als Pflicht gegen sich selbst formuliert: „Achte auf den Sabbath Deines Herzens!“ Durch Parallelstellen gedeutet, wo von der „Ruhe des Herzens“ die Rede ist oder von der Ruhe, die in der Liebe zu finden ist, kann dieses Gebot als eine Aufforderung zur Liebe bezeichnet werden. Eleonore schreibt in „Vertraute Briefe“, daß sie am ruhigsten ist, wenn der Geliebte gerade gegangen ist und sie noch ganz erfüllt von ihm ist. In diesem Sinne ist das Gebot wohl zu verstehen. Die Unbedingtheit, die diesem Gefühl zukommt, wird in der Formulierung „mache dich frey oder gehe zugrunde“ zum Ausdruck gebracht. Das Gebot der Ausschließlichkeit der Liebe, das Freundschaftsgebot, der Verweis auf die Natur als „deine Herrin“, das Gebot der Absichtslosigkeit der Liebe und das Gebot, die Ruhe des Herzens zu achten, alles dies sind autonom gesetzte Gebote der Katechismusschülerin.

Der Abschnitt der Gebote der „zweiten Tafel“, also der Gebote gegen den Nächsten im Dekalog, beginnt mit einer Umkehrformulierung, die den epochalen Wandel im Generationenverhältnis, der für das ausgehende 18. Jahrhundert angenommen wird, aufs deutlichste markiert: Es werden nicht die Pflichten der

Kinder gegenüber den Eltern, sondern die der Mutter gegenüber den Kindern formuliert. SCHLEIERMACHER hat dieses Gebot an anderen Stellen in späteren Schriften häufiger wiederholt. In „Die Weihnachtsfeier“ (1806) wird die Bedeutung dieses Gebotes in der Diskussion der Erwachsenen über die Erziehung Sofies ausführlich dargestellt. Die Wahl des Namens dieses Kindes und des Geschlechts ist sicher kein Zufall in der von ROUSSEAU begeisterten Zeit; und der „Aufklärer“ Leonhard bekommt denn auch dort in der Diskussion kräftig Gegenrede durch die Eltern der kleinen Sofie. Im Rahmen der Predigten über den „Christlichen Hausstand“ hat SCHLEIERMACHER die Pflichten der Eltern gegenüber den Kindern als Auslegung von Kol. 3,21 und Eph. 6,4 in der Predigt „Über die Kinderzucht“ (1820) noch einmal ausgeführt.

Die relative Eigenständigkeit der Beziehung der Erwachsenen zu den Kindern gegenüber den Liebesgeboten für die Geschlechterliebe betont wiederum die Uneigennützigkeit der Liebe. Erst diese Eigenständigkeit ermöglicht die rechte Liebe zu den Kindern wie zum Geliebten. Es geht nicht um den im Alten Testament festgeschriebenen „Generationenvertrag“, sondern um das Gebot an die Eltern, die Individualität und Persönlichkeit ihrer Kinder zu ehren, d.h. ernst zu nehmen und uneigennützig zu befördern. Daß es auch nicht um eine Zielsetzung für die Ehe geht, die in der Gründung der Familie bestünde, ist damit zugleich gesagt, wie der Beilage zum Brief der Eleonore in den „Vertrauten Briefen“ zu entnehmen ist (vgl. KGA I. Bd. 3, S. 204). Auch in dieser Frage steht der SCHLEIERMACHER seinen Zeitgenossen, vor allem FICHTE und HEGEL, kritisch gegenüber. HEGEL hat diese Auffassung sozusagen klassisch für das Zeitalter in den „Grundlinien einer Philosophie des Rechts“ formuliert (HEGEL, Werke Bd. 7, S. 292–338).

Das sechste Gebot schließt inhaltlich unmittelbar an diesen Gedankengang an, im formalen Gewand eines wiederum genau entgegengesetzten Gebotes zu „Du sollst nicht töten“. Es lautet: „Du sollst nicht absichtlich lebendig machen“. Gemeint ist hier, die Zeugung und Geburt eines Kindes absichtsvoll vorzunehmen. Auf die vielfältigen ethischen Implikationen dieses „Gebotes“ soll hier nicht eingegangen werden. Deutlich für den Zusammenhang mit der elterlichen Pflicht gegenüber den Kindern ist, daß auch Zeugung und Geburt eines Kindes uneigennützig, quasi absichtslos geschehen sollen, weil sonst das Liebesgebot nicht erfüllt werden kann. Ein absichtsvoll gezeugtes Kind dient den eigennützigen Bedürfnissen der Mutter, womit die Ehrung seiner Eigentümlichkeit und Willkür, d.h. seiner Individualität, gefährdet wäre, die in der Freiheit seiner Person von elterlichen Vorstellungen begründet ist.

Auch die beiden nächsten Gebote, das siebte und das achte, formulieren Konsequenzen aus den Geboten der ersten Tafel gegen sich selbst (und den Geliebten) und sind, analog zu den vorangegangenen, gegenläufig zum alttestamentarischen Text formuliert: Schließe keine Ehe, „die gebrochen werden müßte“, und: „Du sollst nicht geliebt seyn wollen“. Eine Ehe, die gebrochen werden müßte, ist eine Ehe, die nicht auf der uneigennützigen Liebe basiert, sondern auf Bedürfnissen der Frau, die außerhalb ihrer Liebe liegen. Geliebt sein zu wollen ohne selbst zu lieben, ist eine andere Formulierung für „sich Liebe stehlen“, insofern identisch mit dem Gebot „Du sollst nicht stehlen“. Die Pflicht gegenüber dem Nächsten ergibt sich aus der Pflicht der Frau gegen sich selbst, wie sie im dritten Gebot formuliert wurde.

Das neunte Gebot leitet sich ab aus dem zweiten Gebot gegenüber dem Geliebten. Es verbietet Idealisierungen von männlichen barbarischen Taten, denen gegenüber die Frau unbestechlich sein soll. Das kann sie aber nur, wenn sie sich an das zweite Gebot hält, indem sie einen Mann liebt, so wie er ist. Im Licht der Liebe braucht die Barbarei nicht beschönigt zu werden. Die Formulierung „in Worten und Werken“ ist ein Zitat aus LUTHERS Kleinem Katechismus, und zwar aus der Erklärung zum 6. Gebot: „daß wir keusch und züchtig leben in Worten und Werken.“ Es erinnert die Leserinnen und Leser, die LUTHERS Kleinen Katechismus auswendig gelernt haben, – und das werden unter SCHLEIERMACHERS potentiellen Leserinnen und Lesern nicht wenige gewesen sein – noch einmal an die literarische Vorlage. Aus der Perspektive der zeitgenössischen Debatte um die Hierarchie der Geschlechter, aus der Perspektive der Debatte um die weibliche Abhängigkeit von der männlichen Kraft gesehen, enthält dieses Gebot bemerkenswert kritisches Potential: Denn, wer die Barbarei nicht beschönigt, ist in seinem ethischen Urteilsvermögen unabhängig von der Gunst der Männer. Vergleicht man dies mit KANTS Aussagen über die Frau, für die das Sittliche nicht erreichbar ist, dann wird die Sprengkraft der SCHLEIERMACHERSchen Vorstellung der Geschlechterbeziehungen sehr deutlich.

Das zehnte Gebot formuliert nicht ein Verbot, sondern ein Gebot – und dies muß revolutionär deshalb klingen, weil der herrschende Diskurs vor allem davon handelte, wie besonders die Bildung der Frauen eben sein muß und daß die der Männer nicht für sie gemacht ist. (vgl. SCHMID 1986) Wie begründet der Verfasser dies „anthropologisch“, wo doch alle herrschende Anthropologie gerade andersherum argumentiert hat: Es ist die Menschheitsvorstellung, die im ersten Satz des nun folgenden Credos zum Ausdruck kommt, aus der das Gebot, sich „nach der Männer Bildung gelüsten“ zu lassen, begründet wird: „Ich glaube an die unendliche Menschheit, die da war, ehe sie Hülle der Männlichkeit und der Weiblichkeit annahm.“

Bildung ist die Bestimmung des Menschen, sich der „unendlichen Menschheit“ zu nähern, die war, bevor sie die „Hülle der Männlichkeit und der Weiblichkeit“ annahm, d.h. die Frauen sind ebenso Teil dieser unendlichen Menschheit wie die Männer. Welches Verständnis von Endlichkeit und Unendlichkeit hier gemeint ist, erschließt sich aus den Ausführungen in den „Reden“ und den „Monologen“ über das Unendliche und das Endliche: Unendlich ist die Menschheit, das Endliche findet sich im Einzelnen (vgl. KGA I. Bd. 3, S. 9, 12, ebd. Bd. 2, S. 228), dessen Erscheinung im „Katechismus“ als Verkörperung in der Männlichkeit und Weiblichkeit beschrieben wird². In der Liebe werden Mann und Frau des Unendlichen ansichtig. Bedeutungsvoll für unser Thema, für die Frage nach Literatur und Religion in diesem Text, oder genauer gesagt,

2 Vgl. dazu den ganz entgegengesetzten Gedanken bei PESTALOZZI (1927, S. 279f.) über die weibliche Urmutter: „Leser, ich möchte dir dennoch ein Bild suchen von dieser Frau, damit sie dir lebhaft vor Augen schwebt und ihr stilles Tun dir immer unvergeßlich bleibe. ... So geht die Sonne Gottes vom Morgen bis am Abend ihre Bahn. Dein Auge bemerkt keinen ihrer Schritte und dein Ohr hört ihre Lauf nicht; aber bei ihrem Untergange weißt du, daß sie wieder aufsteht und fortwirkt, die Erde zu erwärmen, bis ihre Früchte reif sind ... Dieses Bild der großen Mutter, die über der Erde brütet, ist das Bild der Gertrud und eines jeden Weibes. Das sein Wohnstube zum Heiligtum Gottes erhebt und ob Mann und Kindern den Himmel verdient.“ PESTALOZZI erklärt sich die Göttlichkeit der Frau aus ihrer Aufopferung für Mann und Kinder.

für die Frage danach, wie das Verhältnis von Persiflage zu Vorlage zu deuten ist, ist ein Detail aus der Vorgeschichte der Veröffentlichung.

FRIEDRICH SCHLEGEL schlug SCHLEIERMACHER vor, diesen ersten Artikel des Glaubensbekenntnisses umzuformulieren in: „Ich glaube an die unendliche Menschheit, die sich *selbst* (hervorg. v. J.J.) erschuf, ehe sie die Hülle der Männlichkeit und Weiblichkeit annahm“ (KGA I. Bd. 2, S. XXXVII). SCHLEIERMACHER lehnte diesen Vorschlag ab. Dieser erste Glaubensartikel ist also nicht streng analog zum Apostolikum formuliert. Über einen Auctor der Schöpfung wird nichts gesagt. E. QUAPP (1985) interpretiert in bezug auf Aussagen in den „Vertrauten Briefen“, daß die Unendlichkeit der Menschheit sich in der Liebe des Paares zeigt und daß diese unendliche Menschheit sozusagen die Hülle der Männlichkeit und Weiblichkeit umspannt. Es gehe also weniger um eine weltgeschichtliche Bedeutung der Konjunktion „ehe“ als um eine lebensgeschichtliche. Diese Aussage wird von QUAPP deshalb als das Zentrum der für ihn im „Katechismus“ propagierten Liebesreligion gesehen.

Meine Vorbehalte gegenüber dieser Interpretation gründen vor allem auf der expliziten Ablehnung des SCHLEGELschen Vorschlages durch SCHLEIERMACHER, die Selbsterschaffung der Menschheit im ersten Artikel zu benennen. Im Fragment 233 hat SCHLEGEL (1967, S. 203) das Verhältnis von Bildung und Religion wie folgt charakterisiert: „Die Religion ist meistens nur ein Supplement oder gar ein Surrogat der Bildung, und nichts ist religiös im strengen Sinne, was nicht ein Produkt der Freiheit ist. Man kann sagen: je freier, je religiöser; und je mehr Bildung, je weniger Religion.“ Diese Vorstellung ist zugleich auch der Grund für die Ablehnung der SCHLEGELschen Bildungsreligion durch SCHLEIERMACHER. Ich halte dafür, daß, ähnlich wie SCHLEIERMACHER sich von der SCHLEGELschen Vorstellung der Bildungsreligion abgrenzt, er zwar den Zugang zur Religion durch die Liebe, aber damit nicht die Differenz zum Universum, zur Gottheit, zum Weltgeist aufgibt. Alle drei Begriffe werden in diesen frühen Texten synonym benutzt. Sie kommen in der Welt und in der Menschheit zur Anschauung, aber sie sind nicht die Welt und die Menschheit. Auch der Satz aus den „Vertrauten Briefen“: „Ich kann Dir nicht beschreiben, wie mir zumute ist; ich fühle in mir selbst die Allgewalt der Liebe, die Gottheit des Menschen und die Schönheit des Lebens“, sagt nicht, daß der Mensch die Gottheit ist (vgl. WEISCHEDEL 1983, S. 216–220; FROST 1991, S. 106, 109).

Die Vorlage zum zweiten Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses, der LUTHER die Überschrift „Von der Erlösung“ gegeben hat, formuliert den Glauben an die Erlösung durch JESU Geburt, Leben und Sterben als Sohn Gottes. Die Persiflage beschreibt hier den Prozeß der Erlösung des Individuums im „seyn und werden“. Der Begriff „erlöst“ taucht wörtlich auf: „und ich glaube an die Macht des Willens und der Bildung, mich dem Unendlichen wieder zu nähern, mich aus den Fesseln der Mißbildung zu erlösen und mich von den Schranken des Geschlechts unabhängig zu machen.“ Erlösung durch „Bildung“: Hier findet sich noch einmal das große Programm für die Frauen. Für die Frauen? Ist die „Mißbildung“ eine Angelegenheit der Frauen oder gibt es die „Schranken des Geschlechts“ nicht auch für die Männer?

Dieser Gedanke wird naturgemäß in einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen nicht verfolgt. Er drängt sich jedoch dann auf, wenn wir nach der Bedeutung des Glaubensinhalts dieses Katechismus für die Bildungstheorie

SCHLEIERMACHERS, wie sie sich um 1800 darstellte, fragen. Immerhin ist die endliche Hülle der Menschheit sowohl männlich wie weiblich begrenzt. Im ersten Artikel wird vom Glauben an die unendliche Menschheit gesprochen, ehe er die „Hülle der Männlichkeit und Weiblichkeit annahm“. Ist die Fessel nur die weibliche Hülle? Es liegt nahe, aus dem ersten Artikel und dem neunten Gebot zu schließen, daß die „Hülle der Männlichkeit“ auch eine „Mißbildung“ ist.

Im dritten Artikel geht es um die Heiligung in der Gemeinschaft. Gemeinschaft, Freundschaft, geselliger Verkehr und die Ausbildung der Individualität stehen im Zentrum von SCHLEIERMACHERS frühen Schriften. Im Fragment 336, in den „Monologen“ und in der kleinen und unvollendeten pädagogischen Programmschrift „Versuch einer Theorie des geselligen Betragens“ wird dieser Zusammenhang für den menschlichen Bildungsprozeß immer wieder thematisiert. Der dritte Artikel formuliert die Notwendigkeit der individuellen Teilhabe der Frauen an der öffentlichen Welt: Kunst und Wissenschaft, Freundschaft, Politik und Geschichte sind Lebensbereiche, an denen die Frau partizipieren muß. Vom Haus ist hier nicht die Rede, wie der zeitgenössische Geschlechterdiskurs vielleicht erwarten ließe. Auch wird das „ewig Weibliche“ nicht bemüht. Vielmehr befreit die Teilhabe an der Welt – in moderner Begrifflichkeit würden wir vielleicht an der Gesellschaft sagen – aus den Fesseln der Weiblichkeit.

Der Vergleich mit den Vorlagen, die die zentralen Inhalte des christlichen Glaubens enthalten, hat für das Verständnis der „Idee zu einem Katechismus der Vernunft“ deutlich gemacht, daß die Persiflage sprachlich sehr eng an diesen Vorlagen angelehnt formuliert ist. Was will der Autor nun die Frauen „lehren“, was ist die „Vernunft“, die sie auswendig als Elementarwissen lernen sollen? Der Autor selbst hat im „Versuch einer Theorie des geselligen Betragens“ „Anspielung und die Persiflage“ als eine Möglichkeit benannt, eine „geheime Gesellschaft“ der einander Verstehenden zu stiften (KGA I. Bd. 2, S. 181f.). Um welche „geheime Gesellschaft“ mag es ihm mit diesem Text gegangen sein? Zunächst sicher um den Freundeskreis, dafür spricht auch die Behandlung in der Korrespondenz, und um die Anhänger der „neuen Philosophie“, in der Religion, Kunst, Wissenschaft, Poesie und Leben zu neuer Synthese gefügt werden sollten.

Für die Klärung des Verhältnisses von Bildung und Religion in diesen frühen Schriften SCHLEIERMACHERS ist die literarische Form des Katechismus ein Schlüssel. Wie besonders bei der Interpretation des ersten Glaubensartikels deutlich wurde, hatten die Frühromantiker keinen einheitlichen Religionsbegriff. Auch wenn SCHLEIERMACHER SCHLEGELS Grundlegung des Religionsbegriffs aus einem pantheistisch orientierten Weltbild ebenso teilte wie dessen Verständnis von Individualität als Erscheinungsform des Göttlichen, so unterscheidet er sich grundlegend dort, wo das Verhältnis von Bildung und Religion berührt ist, d.h. dort, wo es um Zuordnungen, Ableitungen und Verweisungen von Bildung zu Religion geht. SCHLEIERMACHER hat die Differenz von Bildung und Religion als eigenständigen Erfahrungsmodi des Menschen aufrechterhalten. Zwar eröffnet Bildung die Erfahrungsmöglichkeiten von Religion, das heißt aber nicht, daß Bildung „Religion“ ist.

Dies ist sicher am deutlichsten in der dritten Rede „Über die Religion“ herausgearbeitet, wird jedoch im Text des Credo im „Katechismus“ bereits sinnfällig: Das Individuum nähert sich zwar der Anschauung des Universums oder

des Göttlichen, in der Liebe bildet sich auch das Gefühl für das Universum, aber das Individuum ist nicht „göttlich“, auch wenn es Göttliches enthält. Die unendliche Menschheit erschafft sich nicht selbst durch Bildung. Hier hatte die Persiflage ihre Grenzen. Im ersten Artikel wird nicht vom Schöpfer gesprochen. Auch ist die Erlösung durch Bildung keine Selbsterlösung, sondern erlöst wird die Frau von den „Fesseln des Geschlechts“. Die „Gemeinschaft der Heiligen“, also die Kirche, wird in SCHLEIERMACHERS „Katechismus“ ersetzt durch die geschichtlich gewordene Gesellschaft.

Die Persiflage scheint, im Kontext des frühromantischen Religionsverständnisses, als das geeignete Mittel, die Differenz zwischen Bildung und Religion aufzuweisen und zugleich mit dem Geschlechterverhältnis in Verbindung zu bringen, ohne das Bildung nicht denkbar wäre und in dem sich auch die Anschauung und das Gefühl entwickeln, die zur Religion führen. SCHLEIERMACHER formulierte damit eine Alternative zum herrschenden Diskurs über die Geschlechter und ihre Beziehung zueinander. Und er setzte sich gleichzeitig kritisch sowohl vom herkömmlichen theologischen Verständnis von Religion ab wie von dem seines Freundes FRIEDRICH SCHLEGEL. Sein Verständnis von Religion also ließe sich gar nicht in Katechismusformeln fassen. Nichts sagen die „Reden“ eigentlich deutlicher. Ein „Katechismus der Vernunft“ konnte in diesem Verständnis von Religion nur eine ironische Variante des Katechismus sein.

In der Liebe zwischen Frau und Mann ist es möglich, Bildung zu erlangen, indem sich dort die Anschauung und das Gefühl entwickeln, das zur Religion führt. SCHLEIERMACHER formulierte damit eine Alternative zum herrschenden Diskurs über die Geschlechter und ihre Beziehung aufeinander. Die wesentlichen Diskurslinien, die ich im Text ausmachen konnte, will ich noch einmal zusammenfassend nachzeichnen: SCHLEIERMACHER grenzt sich ab von ROUSSEAUS Vorstellung, daß das Mädchen erzogen wird, um dem Mann zu „gefallen und ihn zu zerstreuen“. Er verwirft KANTS anthropologische Aussagen zur Frau, d.h. er führt in diesem Text die physische Geschlechterdifferenz nicht als Begründung für unterschiedliche Bildungskonzepte an. Er setzte sich kritisch sowohl vom herkömmlichen dogmatischen Verständnis von Religion ab wie von dem seines Freundes FRIEDRICH SCHLEGEL. Die Frauen-Bildung orientiert sich an den gleichen Zielen wie die der Männer. Die Form der Persiflage, in der hier über Bildung gesprochen wird, sollte dem tieferen Einverständnis von Gleichgesinnten dienen: Dies haben gebildete und bildungshungrige Frauen im 19. Jahrhundert immer wieder gespürt.

4. Die „Emanzipation des Herzens“ – Mißverständnisse und Mißbilligung

Daß SCHLEIERMACHER Leserinnen im Auge hatte, bezeugen diverse Briefstellen: „Hier haben Sie Ihr Fragment, liebe Freundin, die Überlegungen, die es enthält, stehen für sich, aber die Aussichten für mich mag Ihre fortdauernde Güte wahr machen,“ (KGA V. Bd. 2, S. 244) schrieb er am 1. Januar 1798 an HENRIETTE HERZ. Man kann annehmen, daß er auf den Katechismus anspielt. Seiner Schwester CHARLOTTE überläßt er die Autorenidentifikation: „Unter diesen (den Fragmenten im 2. Stück; J.J.) nun sind mehrere von mir, und ich überlasse Dir, wenn Dir dies Journal zu Gesicht kommt, wo Du etwas von mei-

ner Art witterst; ich dachte, es sollte Dir nicht schwer werden mich zu entdecken“ (KGA V. Bd. 2, S. 331), läßt er sie am 16. Juni 1798 nach Erscheinen des „Athenaeums“ wissen. Und am 3. Sept. 1798 berichtet er wiederum der HERZ aus Landsberg „Die Offenheit (das Fragment Nr. 336; J.J.) habe ich der Cousine vorgelesen, sie hat aber keinen besonderen Eindruck auf sie gemacht, einige von meinen kleinen haben ihr weit besser gefallen, und gegen den Katechismus verschwindet ihr alles“ (KGA V. Bd. 2, S. 331). Alle drei Briefstellen geben uns Aufschluß, wie er den Katechismus selbst las und wie er die Lektüre von ihm nahestehenden Frauen antizipierte oder wahrnahm. ELEONORE GRUNOW, die Frau, die ihm seit 1798 am nächsten stand, ist eine der fiktiven Briefschreiberinnen in den „Vertrauten Briefen über Lucinde“. Die ihrem Brief dort beigefügte Beilage gilt als von ihr selbst verfaßt. Wie ich gezeigt habe, läßt sich auch dieser Text als Kommentar zum „Katechismus“ lesen.

Gebildete und bildungshungrige Frauen des 19. Jahrhunderts haben aber SCHLEIERMACHER nicht nur als Gleichgesinnte verstanden, sondern auch in ihrem Sinne mißverstanden: Für sie war Bildung Religion und SCHLEIERMACHER wurde zu ihrem Kronzeugen. Sie lagen damit im Trend eines Verständnisses von Bildung, das von den männlichen Theoretikern als ein universalistisches verstanden wurde.

Diese Bildungsprogrammatik von Frauen im 19. Jahrhundert soll anhand zweier prominenter Beispiele beleuchtet werden, in denen sich Bezüge auf SCHLEIERMACHERS frühromantisches Bildungsverständnis findet. BETTY GLEIM setzte ihrer programmatischen Schrift „Erziehung und Unterricht des weiblichen Geschlechts“ (1810) die Sätze von SCHLEIERMACHER voran: „Bilde den Menschen so, daß er für die Ewigkeit reife, ohne für die Arbeit und für die Strapazen des Lebens in der Zeit untaugsam zu sein; bilde ihn so, daß er desto mehr für die Ewigkeit reife, je größere Strecken er in der Laufbahn der Zeit zurückgelegt habe; bilde ihn so, daß er lerne in der Endlichkeit Eines werden mit dem Unendlichen; und ewig sein in jedem Augenblicke.“

GLEIM geht vor allem in dem Abschnitt über die Bildung zur Religion auf die SCHLEIERMACHERschen Bestimmungen von Religion ein, nimmt wohl auch dessen Definition aus den „Reden“. Religion wird als Anschauung und Gefühl (2. Rede) definiert, aber ergänzt wird dieses Verständnis von Religion durch die KANTISCHE Vorstellung von „Religion als Idee“. Dann kommt GLEIM zu dem folgenreichen Schluß: Anschauung und Gefühl bezeichnen den Weg, auf dem die Mutter die Kinder Religion lehrt. Daß es eher eine männliche Angelegenheit sei, die Idee von Religion zu vermitteln, sagt sie zwar nicht explizit, läßt sich aber daraus erschließen.

GLEIM hat die erkenntnistheoretische Differenz zwischen Anschauung und Gefühl nicht erfaßt. Die geschlechtliche Arbeitsteilung in der Erziehung wird damit festgeschrieben. SCHLEIERMACHERS Ausführungen in der zweiten Rede „Über die Religion“ ebenso wie in der dritten enthalten dagegen keine geschlechtstypischen Konnotationen. Aber da, wo er das Thema traktiert, namentlich in den „Vertrauten Briefen“, der „Weihnachtsfeier“ (1806) und im „Brouillon zur Ethik“ (1806) werden Anschauung der männlichen Erkenntnisweise, Gefühl der weiblichen zugeordnet. Die „Idee“ von Religion ist bei ihm so nicht zu finden. Letztlich vertritt GLEIM im ersten Teil dieser Erziehungsschrift das Programm einer Bildungsreligion.

GLEIM und ihre Nachfolgerinnen haben zwar die Einzigartigkeit der SCHLEIERMACHERSchen Gedanken erspürt: Die „Emanzipation des Herzens“ hat GLEIM jedoch nur im Rahmen der „weiblichen Sphäre“ gewollt und schließt insofern, SCHLEIERMACHER-Motto hin oder her, stärker an HUMBOLDT und PESTALLOZZI an. Ihre Schrift „Die Bildung der Frauen und die Behauptung ihrer Würde in den wichtigsten Verhältnissen ihres Lebens. Ein Buch für Jungfrauen, Gattinen und Mütter“ (1814) muß als weibliches Pendant zu den zeitgenössischen Nationalerziehungsplänen gelesen werden. Es geht um die Erziehung der Mütter der Nation und um die Ausbildung von Frauen in Berufen, die sich aus der Mutteraufgabe ableiten lassen. Die Aufgabe des Staats ist es, diese zu gewähren. Diese Forderung war neu, vielleicht für die kurze Zeit der nationalen Erweckung auch zeitgemäß, aber es ging GLEIM nicht um die Überwindung der Geschlechtergrenzen im Bildungsprozeß. In SCHLEIERMACHERS „Katechismus“, 16 Jahre früher entstanden im spezifischen Milieu einer literarisch-philosophischen Avantgarde, ging es aber genau darum.

GERTRUD BÄUMER hat in ihrer Darstellung der Geschichte der Frauenbewegung im ersten Band des Handbuches der Frauenbewegung dem Text einen ganzen Abschnitt unter der Überschrift: „Die Emanzipation des Herzens. Friedrich Schleiermacher“ gewidmet. Sie leitet diesen mit Worten ein, der Katechismus sei die „Verkörperung der edelsten Seite dieser die Romantiker beherrschenden Anschauung von der Beziehung der Geschlechter“ (LANGE/BÄUMER 1901, S. 16). Im dritten Band des Handbuchs zum „Der Stand der Frauenbildung in den Kulturländern“ kommt der zweite Teil des Katechismus noch einmal zum Abdruck, diesmal in dem Abschnitt über „Die Entwicklung der höheren Mädchenschule nach den Freiheitskriegen“, einer Epoche, über die die Autorin zu recht urteilt, daß in ihr die entscheidenden Weichen für die Mädchenbildungsgeschichte im 19. Jahrhundert gestellt worden sind – allerdings nicht, so ihr Gedankengang, im Sinne des frühromantischen Programms, wie es SCHLEIERMACHER im „Katechismus der Vernunft“ zum Ausdruck gebracht hat (vgl. LANGE/BÄUMER 1902, S. 60), sondern in der Verengung auf eine „weibliche Form“ der Bildung, die der Rolle der Frau als Mutter im nationalen Programm Rechnung tragen sollte.

BÄUMER ist selbst 100 Jahre später immer noch erschrocken über die sittlich bedenklichen Konsequenzen aus dem SCHLEIERMACHERSchen Programm, während sie gleichzeitig den romantischen Subjektivismus, der keinerlei soziale, geschweige denn politische Interessen habe entwickeln können, als Mangel beklagt. Sie zog aus der Mutterschaft der Frau und nicht aus der individuellen Liebe zwischen Frau und Mann bildungstheoretische Konsequenzen. So konnte oder wollte sie sich zwar von der Idee der sozialen Kulturaufgabe der Frau nicht trennen, aber sie erlag doch der Schönheit dieses Fragments.

Die Rezeptionswege verzweigen sich weiter. GABRIELE TERGIT, Autorin der zwanziger Jahre, mischt ein Zitat, wohl das geläufigste aus unserem „Katechismus“, in die melancholische Geschichte „Die Einspännerin“, ein fiktives Interview mit einer tüchtigen dreißigjährigen Ärztin, die zu dem Fazit kommt: „Es ist eine Enttäuschung, die wir erlebt haben, nein, nein leugnen Sie nicht, wir alle haben sie erlebt, die wir uns gelüsten ließen nach der Männer Bildung, Weisheit und Können und erfuhren, wie weit das Leben ist, wenn man die Suche nach Wahrheit zum Stern seines Daseins macht. Die Enttäuschung an der

nächsten Generation. Das Leben habe ich täglich in meiner Sprechstunde, ich entbehre nichts, ich bin ganz erfüllt davon, aber daß nach uns eine Generation kommt, die alles vergessen hat, das ist arg.“ (TERGIT 1986, S. 129) Die Konjektur von „Kunst“ in „Können“ in diesem Text der neuen Sachlichkeit kommt nicht von ungefähr, und so wirkt SCHLEIERMACHERS „Katechismus“, und das ist seiner religiösen literarischen Form ebenso geschuldet wie seinem Bildungsverständnis, bis in die Feuilletons der zwanziger Jahre.

Anhang: Synopse

1. Die Gebote *

Gott redet alle diese Worte.

Idee zu einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen **

Die zehn Gebote.

Das erste Gebott.

Ich bin der Herr dein Gott/der ich dich auß
Egyptenland auß dem Diensthauß gefüret ha-
be. Du solt kein ander Götter für mir haben.

1)

Du sollst keinen Geliebten haben neben ihm:
aber du sollst Freundin seyn können, ohne in
das Kolorit der Liebe zu spielen und zu koket-
tiren oder anzubeten.

Das ander Gebott.

Du solt dir kein bildnuß noch irgend ein
gleichnuß machen/weder deß/das oben im
Himmel/noch deß/daß vnden auff Erden/oder
deß das im Wasser vnder der Erden ist/

2)

Du sollst dir kein Ideal machen, weder eines
Engels im Himmel, noch eines Helden aus ei-
nem Gedicht oder Roman, noch eines selbst-
geträumten oder fantasirten; (oder anzubeten)
sondern du sollst einen Mann lieben, wie er
ist.

Du solt sie nicht anbeten/noch ihnen dienen/
denn ich der HERR den Gott/bin ein starcker
eyueriger Gott/der die missehat der Vätter
heimsucht an den Kindern biß ins dritt vnnd
viert Giled/

Denn sie die Natur, deine Herrin, ist eine
strenge Gottheit, welche die Schwärmerey
der Mädchen heimsucht an den Frauen bis
ins dritte und vierte Zeitalter ihrer Gefühle.

deren die mich hassen/vnnd thue barmhert-
zigkeyt an viel tausenden die mich lieben/vnd
meine Gebott halten.

Das dritte Gebott.

Du solt den Namen des HERREN deines Got-
tes nicht mißbrauchen/Denn der Herr wirdt
den nicht vngestraft lassen/der seinen Na-
men mißbraucht.

3)

Du sollst von den Heilighümern der Liebe
auch nicht das kleinste mißbrauchen: denn
die wird ihr zartes Gefühl verlieren, die ihre
Gunst entweiht und sich hingiebt für Ge-
schenke und Gaben, oder um nur in Ruhe
und Frieden Mutter zu werden.

Das vierde Gebott.

Gedenck des Sabbathtags/daß du jn heili-
gest. Sechs tag soltu arbeiten/vnnd alle deine
werck thun/aber am siebenden tage ist der
Sabbath des HERREN deines Gottes/da soltu
keine arbeyt thun/noch dein Son/noch deine
tochter/noch dein Knecht/noch deine Magd/
noch dein Vieh/noch der frembdling der in
deinen Toren ist. Denn in sechs tagen hat der
HERR Himmel vnnd Erden gemacht/vnnd das
Meer/vnnd alles was drinnen ist/ und ruhete
am siebenden tage/darum segnete der HERR
den Sabbathtag/vnnd heiligte jn.

4)

Merke auf den Sabbath deines Herzens, daß
du ihn feyerst, und wenn sie dich halten, so
mache dich frey oder gehe zu Grunde.

* Zitiert nach: QUAPP 1985, S. 165–168.

** Zitiert nach der kritischen Gesamtausgabe.
1. Abteilung, Bd. 1, S. 153f.

Das fünffte Gebott.
Du solt deinen Vatter vnd
deine Mutter ehren/
auff daß du lang lebest im Land/
daß dir der Herr dein Gott gibt.

Das sechst Gebott.
Du solt nit tödten.

Das siebend Gebott.
Du solt nit Ehebrechen.

Das acht Gebott.
Du solt nit stelen.

Das neunde Gebott.
Du solt kein falsch zeugnuß reden wider
deinen nechsten.

Das zehende Gebott.
Laß dich nit gelüsten deines nechsten Hauß/
Laß dich nit gelüsten deines nechsten weibs/
noch seines knechts noch seiner magd/
noch seines Ochsen/nach seines Esels/
noch alles daß dein nechster hat.

2. Die Glaubensbekenntnisse

... die artickel vnsers Christlichen
glaubens ...

JCH glaub in Gott Vatter/Allmechtigen/
Schöpffer Himmels vnd der Erden.

Vnd in Jesum Christum seinen
eingeborenen Sohn/
vnsern Herren/
Der empfangen ist vom heiligen Geist/
Geborn auß Maria der junckfrawen/
gelitten vnter Pontio Pilato/gecreut-
zigt/getorben/vnd begraben/abge-
stiegen zu der Heilen/
tage wider aufferstand von den
todten/auffgefahren gen Himmel/

Sitzet zu der rechten Gottes des Allmechtigen Vatters/
Von dannen er kommen wirdt zu rich-
ten die lebendigen vnnd die todten.

JCH glaub in den heiligen Geist/
ein heilige allgemeine Christliche kirche/
die gemeinschaft der heiligen
vergebung der sünden auferstehung des flei-
sches/
vnd ein ewiges leben. Amen.

5)
Ehre die Eigenthümlichkeit und die Willkühr
deiner Kinder,
auf daß es ihnen wohlgehe, und sie kräftig
leben auf Erden.

6)
Du sollst nicht absichtlich lebendig machen.

7)
Du sollst keine Ehe schließen, die gebrochen
werden müßte.

8)
Du sollst nicht geliebt seyn wollen,
wo du nicht liebst.

9)
Du sollst nicht falsch Zeugniß ablegen
für die Männer;
du sollst ihre Barbarey nicht beschönigen
mit Worten und Werken.

10)
Laß dich gelüsten nach der Männer Bildung,
Kunst, Weisheit und Ehre. –

Der Glaube.

1)
Ich glaube an die unendliche Menschheit, die
da war, ehe sie die Hülle der Männlichkeit
und der Weiblichkeit annahm.

2)
Ich glaube, daß ich nicht lebe, um zu
gehorschen oder um mich zu zerstreuen,
sondern um zu seyn und zu werden;
und ich glaube an die Macht des Willens
und der Bildung, mich dem Unendlichen
wieder zu nähern, mich aus den Fesseln der
am dritten Mißbildung zu erlösen, und mich
von den Schranken des Geschlechts unab-
hängig zu machen.

3)
Ich glaube an Begeisterung und Tugend,
an die Würde der Kunst und den Reiz der
Wissenschaft, an Freundschaft der
Männer und Liebe zum Vaterlande,
an vergangene Größe
und künftige Veredlung.

Literatur

- DILTHEY, W.: *Leben Schleiermachers*. Bd. 1. Berlin/Leipzig ²1922.
- FROST, U.: *Einigung des geistigen Lebens. Zur Theorie religiöser und allgemeiner Bildung bei Friedrich Schleiermacher*. Paderborn 1991.
- GLEIM, B.: *Die Bildung der Frauen und die Behauptung ihrer Würde in den wichtigsten Verhältnissen ihres Lebens. Ein Buch für Jungfrauen, Gattinnen und Mütter*. Bremen 1814.
- GLEIM, B.: *Erziehung und Unterricht des weiblichen Geschlechts*. Leipzig 1810.
- HEGEL, G.W.F.: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. In: *Werke*. Bd. 7, S. 292–338.
- HÖLSCHER, L.: *Die Religion des Bürgers. Bürgerliche Frömmigkeit und protestantische Kirche im 19. Jahrhundert*. In: *Historische Zeitschrift* Bd. 250, (1990) 3. S. 595–636.
- HONEGGER, C.: *Die Ordnung der Geschlechter, Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750–1850*. Frankfurt/New York 1991.
- KANT, I.: *Anthropologie in pragmatischer Absicht*. Königsberg 1798.
- KANT, I.: *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*. Königsberg 1764.
- KLEIST, v. H.: *Katechismus der Deutschen abgefasst nach dem Spanischen, zum Gebrauch für Kinder und Alte. In sechzehn Kapiteln* (1810). In: H. v. KLEIST: *Werke in vier Bänden*, hrsg. v. S. STRELLER. Bd. 3. Frankfurt a.M. 1986, S. 389–400.
- KORTE, P.: *Projekt Mensch – „Ein Fragment aus der Zukunft“: Friedrich Schlegels Bildungstheorie*. Münster ²1995
- KOSSELLECK, R.: *Einleitung zu „Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert“*. Teil II. Stuttgart 1990, S. 11–46.
- LANGE, H./BÄUMER, G.: *Handbuch der Frauenbewegung*, 4 Bde., Berlin 1901.
- MOLLENHAUER, K.: *Zwischen Geselligkeit, Scham und Zweifel: bildungstheoretische Notizen zum frühromantischen Schleiermacher*. In: *Neue Sammlung* 25 (1985), S. 16–32.
- NOWAK, K.: *Schleiermacher und die deutsche Frühromantik*. Göttingen 1986.
- PESTALOZZI, J.H.: *Lienhard und Gertrud*. In: J. H. PESTALOZZI: *Sämtliche Werke*. Bd. 2. Berlin/Leipzig 1927.
- QUAPP, E.: *Friedrich Schleiermachers Gebote- und Glaubensauslegung in seiner „Idee zu einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen.“* In: *Internationaler Schleiermacher-Kongress*, Berlin 1984, hrsg. v. K.V. SELGE. Teilband I. Berlin 1985, S. 163–192.
- Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen ³1954ff. (zitiert als RGG).
- RICHARDSON, R.D.: *Schleiermachers Vertraute Briefe: A Momentary Aberration or a Genuine Schleiermacherian Ethical Treatise?* In: G. MECKENSTOCK/J. RINGLEBEN (Hrsg.): *„Schleiermacher und die wissenschaftliche Kultur des Christentums“*. Berlin/New York 1991, S. 455–472 (a).
- RICHARDSON, R.D.: *The Role of Women in the Life and Thought of Early Schleiermacher (1768–1806). An Historical Overview*, Lewinston/Queenston/Lampeter (Edwin Mellon Press) 1991 (b).
- ROUSSEAU, J.-J.: *Émile oder Über die Erziehung* (1763), hrsg. v. M. RANG. Stuttgart 1963.
- SCHLEGEL, F.: *Kritische Ausgabe*, hrsg. von Ernst Behler, Bd. 2, Paderborn 1967.
- SCHLEGEL, F.: *Lucinde* (1799). Frankfurt a.M./Berlin/Wien 1980.
- SCHLEIERMACHER, F.D.: *Kritische Gesamtausgabe*, hrsg. v. H.J. BIRKNER. Berlin/New York 1994 (zitiert als KGA).
- SCHLEIERMACHER, F.D.: *Brouillon zur Ethik*. In: *Philosophische Schriften*, hrsg. v. J. RACHOLD. Berlin 1984, S. 61.
- SCHLEIERMACHER, F.D.: *Die Weihnachtsfeier. Ein Gespräch*. In: F.D. SCHLEIERMACHER: *Theologische Schriften*, hrsg. v. K. NOWAK. Berlin 1983, S. 215–266.
- SCHLEIERMACHER, F.D.: *Werke III* (ed. Braun): *Predigten über den christlichen Hausstand; dort: Über die christliche Kinderzucht, Erste Predigt und zweite Predigt zu Kol. 3,21 und Eph. 6,4*. Leipzig 1910.
- SCHMID, P.: *Das Allgemeine, die Bildung und das Weib*. In: *Allgemeine Bildung*, hrsg. v. H.-E. TENORTH. Weinheim/München 1986, S. 202–214.
- TERGIT, G.: *Die Einspännerin*. In: A. RHEINSBERG: *Bubikopf*. Darmstadt 1988, S. 126–129.
- WALSEMANN, H.: *Schleiermacher und die Frauen*. In: *Preußische Jahrbücher*. Bd. 154 (1913), S. 460–482.
- WEISCHDEL, W.: *Der Gott der Philosophen*. Darmstadt 1983, S. 216–220.

Anschrift der Autorin:

Prof. Dr. Juliane Jacobi, Universität Potsdam, Institut für Pädagogik,
Abteilung Historische Pädagogik/Historische Sozialisationsforschung,
Postfach 60 15 53, 14415 Potsdam